

W. James 原著

唐 鉞 譯述

論思想流

中國哲學會西洋哲學
名著編譯委員會主編
商務印書館印行

論

思

想

流

W. James 原著
唐鈺譯述

中國哲學
名著編譯委員會
西洋哲學
編譯委員會
商務印書館
印行

中華民國三十四年四月重慶初版
中華民國三十五年七月上海初版

*(1638 滬報紙)

論 思 想 流 一 冊

Principles of Psychology (Chapter on the Stream of Thought)

定價國幣壹元肆角

印刷地點外另加運費

三. J a B 3 3

版 翻
權 印
所 必
有 究

原著者
譯述者
主編者

唐. J a B 3 3
中國哲學會西洋哲
學名著編譯委員會

上海河南路

發行人

李宣龔

印刷所

商務印書館

發行所

商務印書館

引言

本書作者威廉詹姆士(William James)，美國紐約人；生於一八四二年，死於一九一〇年。他少年時期，曾遊歷歐洲各國，又曾學過神學。後來進美國哈佛大學醫科。他畢業後，仍繼續實行醫治；後助在哈佛大學醫科任解剖學教員；以後到生理學系去，漸漸專注於神經系。他年漸老，它對於心理的關係。一八八〇年，他任哈佛大學哲學系副教授；一八八九年，任心理學教授；一八九七年，任哲學教授。一九〇七年退休，從事哲學著作。他在哲學界，以實用哲學(*Pragmatism*)著名。他有好些重要的哲學的及心理學的著作，主要的已列在(編譯)他的「論習慣」的引言裏。

詹姆士的第一部著作，就是「心理學原理」(*Principles of Psychology*)。一八九〇年出版。兩年以後又出了一本「心理學簡編」(*Psychology: Briefer Course*)。大部份是原創「心理學原理」而成。這兩部書都極風行。這一篇論思想流(*The Stream of Thought*)，是「心理學原理」內的第九章，大部份先曾在「心」雜誌(Mind)一八八四年一月號上發表過。

本書開頭說，基本的心理事實，是：世上有思想進行。簡即論思想的流行特性。第一特點是：個個思想都是一個私人的意識的一部份。這就是說，我們所知道的思想，都是這個人或那

個人的思想，並沒有不屬於任何人的思想。第二特性是：在每個私人意識之內，思想總在變化。無論那一個思想，總不會再來到心上。有時好像一個思想（感覺或觀念）一再出現，但實際再現的並不是同一個思想，只是代表同一對象的思想。思想的第三特性是：在每個人意識之內，思想覺得是連續的。這有兩層意思。（甲）思想雖是在時間上有中斷，但中斷後的思想還覺得與中斷前的思想是連貫一氣，是同屬於一個人的。所以每個人的意識是一個不斷的思想流。（乙）所以有時好像思想有性質上的變化，可以分段，是因為我們忽視了某些心理狀態。我們的意識有實體的部分，也有過程的部分及意識的邊緣（如關係之處，趨勢之變等）狀態。因為我們忽視了這些在實體部分前後過程的心理成分，所以錯誤認識有突然的性質變化。其實，思想從本人覺得的方面說，是連續的。思想的第四特性是：思想總是思付獨立於其外的對象，那就是說，思想總有所知道。思想知道之時不必定也知道自已，不必覺得有「物」「我」之別。所謂對象并不一定是表示思想的語句中的主詞或對詞所指的事物，是消滅調思想內容。并且無論對象如何複雜，屬於它的思想總是一整個意識狀態，并非各個可以分立的部份合成。思想的第五特性是：思想不斷對於它的對象的各部份有所運轉，有所輕重。不特感官的知覺選擇特和感覺，認為外物的真相，并且推理、審美、和道德的行為都是選擇作用。人人所而我與非我的分別，也是選擇的產物；所重的是我，所輕的是非我。

詹姆斯這篇文章，在哲學史及心理學史上頗關重要。它的主意在於替當時一以分析的結

果（如感覺）爲唯一心理的實在」的見解。因以該復其常的經驗在心理上的應有地位。他一面反對感覺主義，一面也不贊成理智主義。兩者以爲人的意識狀態只有感官印象——或強的，或弱的。意識的統一性，是這些印象照所謂聯想公例聯合的結果。理智主義主張這些印象必須有比它們自身高得許多級的純粹理智作用將它們綜合，纔會有統一性。詹姆士以爲我們的意識狀態，除了覺感之外，還有感知關係及趨勢等類的心態；這些心態與感覺一樣是直接的具體的經驗，並不是另一階級的作用。思想因爲含有這些心態，自然有統一性。并且因爲大體相同的理由，每個人的思想是連續的，是個不斷的流。

譯者要從詹姆士「心理學原理」書中選出最有價值的幾章翻譯出來。論習慣一章已經譯出付印。現在再把這一章印行。還有論情緒一章，就是說明所謂詹姆士情緒說的，不久也可以出版。將來有暇，擬再將論自我意識和論意志兩章譯出，倘與讀者。

詹姆士是很講究做文章的。因此逐譯時費很覺得費力；但怕譯文還有不恰當之處，希望讀者不吝指正。

譯者

論思想流 (一)

現在我們開始由內而研究我們的心。大多數的書都說成是「心」，但其實這詞單的心理現象，就由感覺起，然後才進一綜合，那時每個同一等的現象自能一等以現象結構而成。但是，這種辦法等於把根據經驗的研究放棄了。爲的是：沒有任何人曾經過這一步互相關單的感覺。意識 (consciousness)，由我們出生的日子起，就包含許多多的現象和關係；我們所謂簡單的感覺，其實是辨別的注意 (discriminative attention) 的產物，而且能從這些辨別發揮到很高度的結果。在心理學內，一開始就承認個子無害於綜合的缺點，因爲這樣而開出的亂子那麼大，簡直要使人駭愕。承認這種混亂的結果，後來我們因爲此，而且因爲這些環境結果與全體的組織糾結在一起，就弄到不可拯救。以爲的混亂之點而，使東西，所以心理學應該最先說到它——這個觀念，正是這一類假定中的一個。心理學有以在問題裏假定個物只有思想這個現象。所以思想一定要先說到，先加以分析。假如這些事實和問題都是思想的元素之一，我們也不會比最初就感覺爲當然事實那個辦法對於此更是不了解。

所以，在我們心理學者看來，第一件事實就是：有思想作用 (thinking) 進行着。我們

上文一八六頁「在原書第七章論心理學的方法和昭明文內」所說，用思想這個名詞來指各種各樣的意識，不加分別。假如在英語裏，我們可以說「思想了」(thought)，像我們說「下雨了」(It rained)，「刮風了」(It blew)一樣，那末，我們就是把這個事實用最簡單的話而且附帶最少的假定表示出來。因為我們不能說這樣說，我們只能說「思想進行着」(Thought goes on)。

思想的五個特性

思想照什麼樣子進行呢？我們立即看到思想過程有五個重要特性。本章的職務就在於把這些特性作個概括的討論：

- (一) 每個思想都具有成為一個私人意識的一部份這種趨勢。
 - (二) 在每個人的意識之內，思想永遠是變化的。
 - (三) 在每個人的意識之內，思想覺得是連續的。
 - (四) 思想永遠顯似是應付獨立於思想之外的對象的。
 - (五) 思想對這些對象之中的有些部份具有興趣，對其餘部份不理智，並且時時刻刻加以歡迎或是加以排斥——簡言之，就這些對象之中加以選擇。
- 要次第討論這五點，我們就要大用特用我們所有的名詞；而且要用的心理學名詞只是在本

書的後來各章才盡做充分地加以定義。可是，人人都知道這些名詞大概是什麼意思；而且我們現在正是只要用它的大概意思。所以這一章好像是書家在書帳上最初的本炭畫稿，其中並沒有工細之筆。

(一) 思想有成爲個人所有之趨勢

在我們說「個個思想都是一個個人的意識的一部份」的時候，「一個人的意識」(personal consciousness)就是我們剛纔所說的那些名詞中的一個。假如沒有人叫我們把這個名詞加以定義，那末，我們總知道它的意義，但是，要把這個意義作個準確的肯定，那就是最困難的哲學的工作了。這個工作，我們在下一章一定要着手；在這裏，只要作初步的說明就夠了。

在這個房間裏——這個講堂裏——有許多個思想，你的和我的，其中有些思想互相結合，有些不然。這些思想并不是彼此毫不相關，各幹各的，也不是全數連在一起。它們也不是完全各自獨立，也不是通通聯成一氣；思想之中，沒有一個是孤立的；每個思想都與有些別個思想在一起，與此外的思想完全分離。我的這個思想與我的別個思想連在一起；同樣你的這個思想也與你的其他思想連成一氣。到底在這個房間裏任何地方，有沒有一個只是思想而不是任何個人的思想這麼一個思想，我們沒有法子知道；因為我們對於這一類的思想絲毫沒有經驗。我們所研究的意識狀態，只有從個人的意識上，各個心裏，各個自我裏，各個具體的特別的我和你

軍總司見聞

這許多心，個個都把它自己的思想喊起來。它們喊着：『我等不及！我等不及！』並且誰沒有一個人的意識裏的思想，會直接與另一個人發生聯繫？——這也對的絕緣，不可通約的永久狀態——這是法律。總算各樣不同的心理學，不是把一個或那個思想，只是我的思想，個個思想中是每個人的所有。這就有一種新的融合在一起。這樣簡單的思想間的裂罅是自然界中最大的裂罅。這裂罅有無限大的「心」(personal mind)相當的面積，不含有關於這觀念的實質。這裂罅是「人」都會承認上一句話是對的。在這些條件之下，理論認為每種思想的內容都有「我」，因此，不論思想，是個人的自我。普遍的意識事實不是一現象[phenomenon]和思想存在一，而是「我」思想。「我覺得」。〔註二〕無論如何，任何種心理學不能懷疑了個人的自我時存在。心理學所研究的東西，最壞的就是把這種自我的性質那樣解釋，好像它們是無窮的。它一個個地將各家，前說我們的觀念，他在反對極心而比較難於作的時候。在一個地方說：我們愛這個觀念為某種經驗的遺談，結局把觀念弄成兩系列「人格化」了——他以為這就是「人格化」的意思，簡單大的哲學上誤誤。但是，假如八格這兩概念性是指着根本別兩個概念不對等的性質東西而說的——這物，這個人格已才算錯誤。如果這個系列本身只是人格是個體概念的標準，那麼，把這個系列直

成人格，絕不會錯；因為它早已經人格化了。思想系列以外，找不到的人格存在，不會反而使思想系列以外可以搜集到。思想系列已經具有一切刻劃標記了。所以，無論如何思想表現所具的個人自我的方式作仔細更深的分析，心理學所研究的思想和是永遠的，是為各人具我的一部份的趨勢——這種說法現在是對的，將來也一定是對的。

我說「有表現……的趨勢」，不就說「表現」，因為還有「意識」(consciousness) personality)，自動書寫 (automatic writing) 這種的現象——「自動書寫」，我曾經過論過幾件。現在我們想「自動書寫」的現象談談看 (I have been writing for years)，以及受有自動催眠暗示 (autohypnotic suggestion) 者使預知人有預知的感覺和思想，這些皆最顯明地引起人格的自我 (ego) 的一部分 (part)。這些現象與自我人格的現象，規模很狹小，平常時候與本人的意識的意識自我是斷絕的，但是，這些自我形成了意識的統一體，具有連續的記憶，會說，會寫，并且會引起對於外部的感覺，或是運用外部的語言；簡言之，這自我完全配稱為成人格——這就是現在這書中所討論的「自我」。自我與「自我」的意見，這幾次起人格就是連續的，它與自我感覺和自我的自我人格部分以同樣的連續性，一部分藏在背後，另一部分表現於外面，作為自我身以來的「自我」。自我與自我連續性，對於成人格分段的解釋，更不可以應用於一切成人格了。如果開關緊閉的，因為其中多數例子必定可以這樣解釋。難道這不最宜的一個引起自我的現象大，若如自我，則其部分出

的思想數目多少而變；但是這種自我的形式總有成為人格的趨勢，并且它的表明的思想習慣與前明的思想，認識前明思想是生所有的。莊納德說：『一個病人——失感覺并歸還。』

完全法正在與一個第三者的談話的時候，她的失感覺的手對於莊納德聲調她的問題會寫出簡單的話。例如問：『你聽見嗎？』她不知不見地寫出的答語是『不』。『但是你一定要先聽見纔能答應』。她寫，『是的，當然這樣。』『那末，你怎麼能設法答語呢？』她寫，『我不知道。』『一定有個人聽見我的話』，她寫『是的』。『誰呢？』她，『另一個，不是路西』。『啊！另一個。我們要不要給她起個名字呢？』她寫，『不』。『是的，有名字更方使他』。她寫，『那末，叫她阿比特(Adeline)罷』。莊納德說：『潛意識的人物，一經賜名之後，她的輪廓就漸漸更清楚；她的心理上特質也表現得更明白。特別是：她指示我們，被遺留於本來的或當前的性格之外的那些感覺，她是覺得的。能發告訴我們，我珍那路西久沒有瓶裏的臂膀，或碰着路西久無觸覺的手指的人，也就是這個久起人格。』(第三)

在其他的例子，次起人格比較自動地採用名字。我曾見一些藝術家還沒有完全「養成」(developed)的自動書寫者和占媒 (mediums)，直接出乎自己的主意以鬼的名義寫文字或說話。這些鬼也許是摩答 (Moans)，法拉第 (Faraday)，或是靈媒以前所認識真有的人，或是完全幻想出來的人物。在那些比較高度發展的入定狀態 (trance) 內所說所寫的，到底有沒有真的

「神差鬼使」(Ghosts)這個問題，我不肯意見。但我傾向於相信，這些神而明的話（往往不道得可憐）都是靈媒自己本來的心內低微斷片，不受其餘部份的節制，依照社會環境的偏見所劃定的現成模型，而表現作用。所以，在相信有鬼的社會裏，靈媒所說寫的就是樂觀的消息；而在無知識的信仰天主教鄉村裏，那些次起人格就自稱為天魔(Demon)，說出汗酸神聖和邪穢不堪的話，並不告訴我們在極樂世界內是多麼快活。(註四)

這些片段的理想，雖則簡陋，還是有精緻的人格，有記憶，有習慣，認得自己。莊納以爲在這些思想之下，還有完全無組織無人格的思想，他以為協議脫離病者所表現的木僵狀態(Stupor)。使我們不得不假定有這樣的思想。有些緩慢飛者，可以用人工使他們發生木僵狀態；有木僵的入定狀態的人，出定後記不起來；在不動的期間，似乎沒有感覺，也沒有意識。可是，假如有人把他的肩膀舉起來，這肩膀就立刻維持在這個位置；并且施術者可以把他的整個身體隨著肩的像蠟燭的一樣；無論使他做什麼姿態，他都維持很多時間。在協議脫離病者，假如他的肩膀是失了感覺的，那末，也有同樣的情形。這個失感覺的肩膀，叫它做什麼姿態，就會被動地老維持這種姿態；或是，假如使他的手掌一枝鉛筆，描一個字母，它就老在紙上描這個字母，描到無數遍。這些行為，在最近以前，人以為是毫無意識的，只是生理的反射。莊納以為這些行為伴有感覺；這說更近情理。感覺大概只是關於肢體的位置或運動的；這種感覺傳

同的覺態。任何其他我也許有的，其狀態特殊性質的，都是這一串的一部分。沒有這一串不同的覺態，就是沒有意識。……意識的鏈鎖就是先後繼承的一串的不同現象 (Chiffon)

（三）（註七）

像這種描寫，絕不會引起任何人的反對。我們都承認我們意識狀態的大類是不同的。一會我們在看見，一會在聽見；一會在推理，一會在注意；一會在回憶，一會在期待；一會在愛，一會在恨；我們知道我們的心輪流從事於千百種其他的活動。可是，一切這些都是複雜的狀態。科學的目的總是要把複雜化為簡單。在心理學裏，我們就有著名的「觀念說」 (theory of ideas)——這個學說承認，所謂心的具體狀態之彼此大有不同之後，想法證明這些不同，都是某些始終不變的簡單的意識元素配合不同的結果。這些心理的原子或分子就是洛克 (Locke) 所謂「簡單觀念」 (simple ideas)。有「洛克的徒派」相信，只有嚴格可稱為感覺的，纔是簡單觀念。但是，簡單觀念是那些觀念，與我們現在的討論無關。現在只知曉有些哲學家曾經以為，我們必須在洛氏之際，能發覺流變中見到永遠不變的任何種類的簡單事實，就夠了。而且這些哲學家們的見解，很少受人老問。因為我們通常經驗。總看，似乎完全受過這些意見。例如，難道我們從同一個東西所得到的感覺不是始終同一的感覺嗎？難道我們用同樣力量按動琴上同一個音鍵，不是使我們聽見同一的音嗎？難道同一根草不是使我們得到同一的軟的覺，同一的天空使我們得到同一的藍的感覺嗎？我們把草之歸到同一個草的律上，無論多少

回，難道不是得到同一的觀念嗎？要說我們不是得到同一的觀念，好像是一種哲學上的詭辯。可是，假如對這事嚴密地注意一下，就知道「我們曾兩次得到同一的觀念」這句話，並沒有證明。

我們兩次所得到的只是同一對象的「三」。我們一再聽過同一的樂音；我們看見同一的綠性，或是顯為同一的客觀的香氣，或是感到同一種的痛。各種「實在」，具體的和抽象的，物質的和理想的，這些我們相信它永久存在的對象，似乎不斷出現於我們思想之前；因為我們不小心，就以爲我們對這些對象的「觀念」也是同一的觀念。過一會我們到了論知覺那一章「原書第十九章，論對『東西』的知覺」的時候，我們要見到我們「不注意主觀的感覺，只用它作爲過渡，以便認識它所指示的實在」——這一種習慣是多麼深固。窗外的草，此刻在我看來，好像在太陽裏和在陰影裏呈現同一種綠色；可是畫家一定要把這草的一部份畫作暗褐色，一部份畫作明亮的黃色。纔能產生它實際所引起的感覺。通常，同一東西假如在不同的距離，不同的環境，我們就看來不同。聽來不同；我們對於這些不同的方式都不耳會。我們要知道確實的，只是東西是同一個的；任何感覺，凡是能擔保實是同一個東西的，大概我們要認識感覺爲彼此大體相同。所以隨着隨着不同的感覺在主觀方面是同一的，要是把這個來證明這些感覺是同一，是一個實際等於空虛無實真的論證。感覺研究的全部歷史，都證明我們不能嚴正地，兩個分開而相當的感覺主觀的改變是同一的。這一個感覺的性質性質或絕對分量引我們

注意的力量更大得許多的，是這個感覺對於我們同時得到的任何其他感覺的比率（三三）。比方一切都是黑的，那末，一個稍強比較不黑的感覺就使我們把它看作白顏色。據赫爾姆霍茲（Helmholtz）的推算，代表月光下的建築物的畫圖中的白大理石，在白天看來，比其在月光下的大理石有一兩萬倍那麼白。（註八）

像這樣的差異，我們始終不能發覺到；要自體知一事的關係想緒知道。有些事實，使我們相信我們的感覺性不斷在變化，所以同一對象不容易能激發給我們同一的感覺。眼睛對光的感覺性，在眼睛最初受光時候最靈敏，此後就越來越鈍，變得很快，可以使人驚異。經過長夜睡眠而醒來，剛醒的時候，眼睛所看見的東西要比睡熟時明兩倍之多。就像起來以後，在白天時候，只要閉上眼休息一下，就會把東西看得更明亮一樣。（註九）我們醒的時候跟睡的時候覺得外物不同，醒的時候跟飽的時候，精力充沛時候跟疲倦時候也都覺得不同；我試跟早上覺得不同，夏天跟冬天覺得不同。但是四害四，是：小時候，成年時候，跟老年時候覺得不同。然而我們始終沒有疑心，以為我們的感覺所經過的不是同一個世界。上面合着相同的感覺性質是相同的東西的世界。我們在不同的年齡，望着不同的物體時候，對於外物的世界的認識最能發表我們感覺的變化。以前覺得浪漫的人終於對東西變成厭，平淡，無價值；鳥的歌聲現在覺得厭煩了，風聲覺得淒涼了，天色覺得黯淡了。

在「我們的感覺，因為我們感受到的變化，小而起重要的變化」這種推斷之上，還要引一